

思想政治教育对后现代语境下青年亚文化的引领

■ 孙 伟 于浩田

(吉林大学 马克思主义学院 吉林 长春 130012)

【摘要】在后现代语境下,青年亚文化的类型更加多元化,族群集聚方式更加松散,表达风格娱乐性、消遣性特点更突出,与主流文化之间的抵抗性、对抗性关系被弱化。后现代语境下青年亚文化的新特点,向思想政治教育提出了挑战,也为思想政治教育的针对性引领提供了契机。从青年亚文化“认同的泛化、集聚的松散性、场景的生活化”等特点出发,通过完善“自我认同”的教育内容,融入“群体性、对话性、生活性”的教育方式,以及借助新媒体等手段实现思想政治教育的引领。

【关键词】思想政治教育 后现代 青年亚文化

DOI:10.16034/j.cnki.10-1318/c.2020.06.010

一、后现代语境下青年亚文化的新特点

“后现代主义”是20世纪60年代末70年代初西方兴起的一种社会思潮,至今人们对它也没有形成明晰的定义,评价也褒贬不一。而这种“不明确”本身即是“后现代主义”的特征之一。“后现代主义”不意味着某种“共同的教条”,而意味着“一种广泛的情绪,一种认为人类可以而且必须超越现代的情绪”^[1]。“后现代主义”就是以这种弥漫的状态渗透于文学艺术、哲学、历史等各领域。在文化领域,后现代主义作为一种文化风格,“以一种无深度的、无中心的、无根据的、自我反思的、游戏的、模拟的、折衷主义的、多元主义的艺术形式反映这个时代性变化的某些方面”^[2]。在后现代语境下,青年亚文化也在一定程度上呈现“后亚文化”形态。

所谓“亚”文化,是相对于“主”文化而言的,是在社会“主”文化之外形成的一种以独特的表达、风格的差异与行为的偏好为特点的文化现象。由于这种文化通常由年轻人以代际差异的形式表现出来,则青年自然成为亚文化的主要承载者,“青年亚文化”也因此成为一个关联在一起的词,“青年亚文化”现象也成为学界一个专门的研究对象。亚文化是一直存在的,只不过在不同时期亚文化的样态不同。20世纪70年代,按照加拿大学者迈克尔·布雷克的表述:亚文化“是处于下层结构地位的群体对具有占统治地位的意思体系作出反应的过程而发展起来的意

收稿日期:2020-09-10

作者简介:孙 伟,吉林大学马克思主义学院副教授,主要研究马克思主义理论与思想政治教育;

于浩田,吉林大学马克思主义学院硕士研究生,主要研究马克思主义理论与思想政治教育。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“十八大以来党的群众工作新思想新实践研究”(课题编号:16ZZD011)的阶段性研究成果。

思体系、表达方式或生活方式。它反映了下属阶级企图解决在广泛的社会范围内所引起的结构性矛盾”^[3]。20世纪80年代以来,随着后现代话语的兴起与新媒体技术的普遍应用,青年亚文化显现出“后现代”的特征。“今天的年轻人更喜欢具有多重身份的后现代人格,从而使青年亚文化表现出前所未有的虚拟性、短暂性、碎片化、异质性和个人主义等近乎后现代的特征”^[4]。随之,“亚文化研究进入‘后’伯明翰时期或后亚文化研究时期”^[5]。在这一语境下,我们来梳理青年亚文化呈现出的一些新的特点。

(一) 向更加多元化的方向发展

亚文化作为文化的“亚”形态,本身就是与特定的、一统的“主”文化相对应,具有一定的多元性特征。在后现代语境下,青年亚文化向更加多元化的方向发展。如在内容方面,青年亚文化“家族”在之前摩登族、愤青、粉丝等基础上,又出现了“新媒体迷族”“弹幕一族”“星座群落”“二次元文化以及丧文化”“佛系文化”“恶搞文化”“土味文化”等,亚文化样态更加纷繁复杂。再如青年亚文化在代际之间也呈现了一种多元性特征。“80后”初涉网络,其亚文化样态与网络关联有限。“90后”作为互联网原住民,则深度介入互联网并通过网络寻求兴趣圈子,展开社交;“00后”作为移动互联网的一代,更是伴随弹幕网站、直播、二次元等新媒体时代的网络文化成长起来的一代。正是在这种代际差异中我们也看到了亚文化传播方式的多元化态势。在这种亚文化环境中,青年思想必然更加多元化、更加个性化。

(二) 族群集聚方式更为松散

之前亚文化的“玩家”,“都是依托固定空间场所或物质符号来表现其所在群体与主流文化之间的阶级意味、种族差异、代际矛盾等问题”^[6]。所以,那时候亚文化在某种程度上被认为是一种集体问题的解决和回应方式。而后亚文化成员之间则联系相对松散,群体集聚的目的仅是让自己同其他文化群体以及主流文化之间形成某种区隔或差异,并没有什么问题诉求。互联网创造的虚拟世界,更为后亚文化的流行提供了新的空间。互联网中族群成员以“用户”身份集聚到一起,并通过“用户”身份开展网络社交。这种从现实到虚拟的转换,代表着一种场景的转换,也代表着活动空间对线下社区和阶层限制的超越。青年亚文化的新集聚方式,被研究者们概括为“新部落”。“新部落”意指“没有我们所熟悉的刻板的组织形式,它更多是指一种特定的氛围、一种心境,通过那些注重外观和形态的生活方式可以更好地得到体现……品位、审美感受和情感都可以成为青年参加集体文化活动的主要驱动因素,而非‘被迫的’或因为阶级、社区、种族或性别这些事实而‘被掌控’在一起,形成亚文化群”^[7]。当今,每个亚文化群体几乎都有类似的“新部落”。在“新部落”环境中,青年思想必然会受到同伴的某种趋同性的影响。

(三) 弱化了与主流文化之间的抵抗风格

在后现代语境下,青年亚文化虽然依旧保持着“抵抗与越轨”思维,但“网络社群的流动性、碎片化使得青年亚文化原有的政治性、阶级性、对抗性逐步消解”^[8]。如他们对各种主流文化和意识形态符号有着自己的理解,但他们并不通过相对立的内容来标识这种差异和独特,而是通过戏仿、挪用、拼贴、转移等方式对主流文化和意识形态符号进行解构,从而使原来的文化符号呈现出不同的风格。虽然这依然体现了其反中心的诉求,但已经弱化为生活化场景下的一种消遣性、娱乐性表达。从风格抵抗、问题诉求到娱乐性表达,青年亚文化呈现出一种后现代症候。在这种语境下,与其说青年亚文化体现了一种非主流姿态,不如说它体现了青年对个性的一种张扬。这种文化氛围弱化了青年的对抗、激进行为,也使青年更加背离宏大主题,走向更私己的生活体验场域。

二、思想政治教育的引领契机

后现代语境下,青年亚文化多元化、娱乐化等特点对思想政治教育提出了新的挑战。但同

时其与主流文化和意识形态弱抵抗关系的一面,也为思想政治教育的介入与引领提供了契机。青年亚文化“虽然在日常生活中看起来比较另类,但它并没有对中国主流文化和意识形态进行‘反抗’,反而表现出‘迎合’主流文化以获取商业和政策上的支持”^[9]。如弹幕网站哔哩哔哩在2019年上线了一部讲述马克思一生经历的国产动画片《领风者》。“这成为弹幕平台与官方话语的一个接合点,推动了两个群体的双向破壁”^[10]。作为承载着官方话语特征的《领风者》,借助弹幕平台传播了主流文化内容。弹幕平台将主流文化内容纳入,拓展了弹幕文化的影响。两个群体借此展示了一种相向趋近的姿态与互相汲取资源的方式。正如学者指出的,“既然当下的亚文化呈现出‘后亚文化’告别抵抗、远离政治的特性,那么我们是否可以在主流文化和亚文化之间的沟通、了解等方面做些工作呢?……探讨国内主流文化和亚文化之间的通约性”^[11]。从一定意义上说,过去中国主流文化与意识形态传播力的不足,与其自身高高在上、不易接近的姿态是有直接关系的。也恰是因为主流文化和意识形态的“不屑经营、不善经营”,给了亚文化得以存续和传播的空间。为此,思想政治教育要实现青年亚文化的引领,必须从青年亚文化的特点出发,寻找思想政治教育引领的契机和出发点,从而实现思想政治教育针对性引领。

(一) 认同的泛化 对系统开展思想政治教育引领提出了更迫切的要求

虽然青年亚文化样态更加多元化,但同时其成员的集体认同也更加泛化了。这首先表现为不同亚文化之间的界限比较模糊。“当全球化主流文化与地方本土文化在远为复杂多变的语境中连接再连接时,青年亚文化的分类日益模糊,像风格、音乐趣味和身份认同等之间的关系,日益变得流动不居”^[12]。不仅如此,一个成员还经常同时追随多个亚文化族群,参与多类文化实践。即使在同一亚文化族群内部也存在认同的泛化现象,如同一迷族成员驻足多个迷群社区,从中获得多种心理诉求和多种情感体验。“泛认同进一步反映了互联网上像迷文化这样的亚文化主体身份的流变、漂移、不确定,意味着亚文化集体认同的泛化和支离破碎”^[13]。可见,青年亚文化在后现代语境下碎片化、流动性特征更为突出,这就对系统开展思想政治教育引领提出了要求,也提供了介入与引领的契机。

(二) 族群集聚的松散性和友好性,为学校等思想政治教育阵地发挥作用提供了契机

青年亚文化族群在后现代语境下形成新的集聚特点。这种集聚不同于现实生活中由于观念、爱好、志趣、感情等一致而自我形成的结伙关系,如大学生组织的“文学社”等^[14],而是比这种关系更多了一种随意性。同时,这种集聚也不同于二战后西方社会的青年依托阶级或社区形成的结伙关系,而是比这种关系更松散一些,更友好一些。后现代语境下的“新部落”成员模糊了阶级身份和现实诉求,并与其他文化族群和主流文化保持相对友好的姿态。所以,青年亚文化群体的成员关系并不紧密和牢固。虽然“他们通过技术壁垒构起一道自我保护的高墙”^[15]。但是,一旦维系成员的热点转移、兴趣丧失,群体则随之散落。由此,青年思想虽然在亚文化群体的交往中会受到某种趋同性的影响,但并没有因此形成有明确目标的集体。这就为传统的班级、学校等思想政治教育阵地发挥作用提供了契机,这也决定了思想政治教育的主题仍是共产主义、爱国主义、集体主义。

(三) 表达风格的轻松、生活化,为思想政治教育方式、方法的创新提供了借鉴

后现代语境下青年亚文化的表达风格呈现鲜明的娱乐性、消遣性,青年亚文化成员大多喜欢通过轻松、生活化的方式来表达自我。这种轻松、生活化的表达方式,可以为思想政治教育方式、方法的创新提供借鉴。比如弹幕已经被运用于思想政治教育的线上教学。当然,在教学过程中,学生不能随时随意发送弹幕,而是由教师把握交流话题,控制发送时间,掌握交流进度。通过这种方式,教学的即时性互动得以实现。除此,动漫、拼接、戏仿等方式也被运用于教学视频的制作之中。总之,我们可以借鉴青年学生喜闻乐见的亚文化表达风格,推动思想政治教育方式、方法不断创新。

三、思想政治教育引领的路径

思想政治教育对青年亚文化的引领,从路径上来说,可以通过完善自我认同的教育内容、“群体性、对话性、生活性”的教育方式、互动参与式的新媒体教育手段实现思想政治教育的引导。

(一) 通过完善自我认同教育内容,正向引导学生完成自我认同建构

自我认同,是贯穿一个人一生的问题,青年是自我认同形成的关键时期。自我认同本身具有多重性,不仅不同的人在自我认同问题上存在认识差异,而且一个人在不同时期和不同场合对自我认同也有差异。所以,自我认同的建构过程是多重的,仅仅依赖个体的认同活动是无法完成的,还需要个体在人与人的关系中、人与社会的关系中,进一步推动完成自我认同建构。而且,自我认同的建构过程本身也具有两面性,一方面个体通过与社会的互动提升自我意识和主体意识;另一方面个体也可能接收来自社会的消极影响,如受到“享乐主义”“拜金主义”“极端个人主义”“狭隘功利主义”等错误思想的影响。一旦受到错误思想的影响,个体就容易错误地理解自我,进而建立错误的自我认同观^[16]。因此,自我认同的建构需要外在力量的积极引导与推动。

事实上,当代青年依托“新部落”进行各种亚文化体验和社交实践,实质就是在寻求一种自我认同。但后亚文化对青年自我认同的建构具有双重影响。从积极方面而言,后亚文化在一定程度上缓解了青年的焦虑和压力,青年从中获得精神和心理上的满足;后亚文化族群为青年提供了一个展示自我的平台,有利于青年个性的充分发展;青年在后亚文化体验中也会获得一种归属感^[17]。但从消极方面而言,当代青年沉迷于后亚文化,会使其内心的价值迷茫感进一步增强,无法获得主流文化认同的危机感进一步增强。在社会主义中国,引导青年达到社会主义文化目标,完成自我认同建构,是思想政治教育的任务和使命。事实上,任何社会主流文化与意识形态的传播,都需要通过有目的、有组织、有计划的教育活动来完成。中国学校思想政治教育能够为青年提供社会核心价值观,为个体认知自我、评价和调控自我提供社会标准,促进个体完成自我认同建构^[18]。

思想政治教育引领青年完成自我认同的建构,不同于单一的专题教育或某一种观念的培育,而应该是一个全方位、立体化、动态化的过程,因此尤其强调要遵循系统性原则。从教育内容角度,引领青年学生完成自我认同建构,需要进行道德教育、心理教育、法治教育等,需要组织青年学生学习马克思主义原理,需要进行社会主义核心价值观的培育与践行。经过系统内容的教育,使青年学生完成认知层面的自我认同、情感层面的自我认同,并逐步将认知和情感转化为行动,进而达到行为层面的自我认同。从教育途径角度,引领青年完成自我认同建构,需要借助思政课堂教学、思政工作、社会实践,以及学校不同部门协同推进落实。除了正面引领青年学生的自我认同,还要对青年亚文化中低俗、恶俗的一面进行批判和抵制。尤其网络虚拟场景中有人故意传播恶俗内容,对此要予以坚决批判、抵制、取缔。这既可以防止青年自我认同偏移主流价值观,也有利于青年亚文化的健康传播与发展。

(二) 通过融入“群体性、对话性、生活性”的教育方式,实现与思想政治教育主体视界的融合

融入“群体性”教育方式,目的是通过集体生活、活动组织、群体互动,将青年学生在虚拟空间中的社交实践,还原为现实生活中真实的社交实践。“新媒介的技术特征正在将众多非自然的、非真实的事项、文化和意义成分引入赛博空间,并且运用超文本或者超媒介的技术,为青年亚文化与外部现实世界的断裂创造出了一种‘自然’的表现空间,遮蔽了人与现实真实关系的呈现”^[19]。融入“群体性”教育方式,就是希望以人与人之间现实、真实的关系,替代青年学生

在虚拟空间中形成的某种关系。同时,青年学生时期同伴之间的影响,有时超过正面教育的影响。融入“群体性”教育方式,正是希望发挥这种教育效能的积极方面。融入“对话性和生活性”教育方式,目的在于契合后亚文化“不封闭、不躲藏、不拒绝”的开放性特点,与青年学生展开自然、平等的对话,进而实现“思想政治教育主体视界的融合”^[20],即不仅从教育者、受教育者各自主体地位角度看待教育实践活动,而且强调各自对话的平等身份与现实可能性。融入“对话性、生活性”教育方式,有利于思想政治教育中政治话语与日常话语的融合,也有利于克服思想政治教育话语中“要么取而代之,要么自说自话”的弊端。另外,思想政治教育面向现实生活世界,有利于将宏大主题与青年学生的生活体验相结合,进而实现对后亚文化之于“严肃性”和“史诗性”主流文化消解的反向消解。

“思想咨商”是一种新兴的思想政治教育方式。它侧重通过对话交流、协商咨询的方式解决问题,这一特点比较契合“群体性、对话性、生活性”的教育方式。因此,“思想咨商”可以作为“群体性、对话性、生活性”教育方式落实的载体之一。通过心理咨询解决心理问题已经为社会和广大青年学生所接受,但还有一类思想困惑方面的问题,需要通过思想诊疗的方式来解决。“思想咨商”就是将心理咨询的形式与思想解惑的内容结合起来。国外有“思想关怀”的总提法,具体有依托逻辑学学科的“认知修复技术”或“信念修复技术”,有依托哲学学科的“哲学咨询”“哲学诊所”等。国内“思想咨商”实践起步比较晚,但目前已经被应用于思想政治教育实践之中,并形成了一些实践方法,如王习胜的“思想咨商七步法”(倾听、叫停自动思维、问题化、逻辑分析、化解认知症结、意义指引、思想开解)、刘先锐的“认知颖悟法”(倾听、问题化、思想分析、思想调适、沉思滋养)等。青年学生思维比较活跃,且有思想交流和沟通的欲望;青年学生还有一定的知识储备和认知能力,具备思想交流的基础。而且,正面积极的思想交流,不仅有利于化解青年学生当下眼前局部的困惑,还有“授人以渔”的效果。所以,在青年学生中开展“思想咨商”正当其时^[21]。另外,“思想咨商”相对于“心理咨询”具有开放性,可以多人同时进行。“思想咨商”这种方式体现了一定的平等性,不是一言堂,而是对话式商谈。不是说教,而是生活化交流。最重要的是,“思想咨商”可以把青年亚文化内容直接作为“思想咨商”话题,让青年亚文化与主流思想在同一交流平台进行比较、融通。总之,“思想咨商”直面学生个体,直面理想信念危机、价值危机和认同危机等思想实际,有利于化解学生的思想问题,有利于落实“群体性、对话性、生活性”的教育方式,进而达到思想政治教育对青年亚文化开展针对性引领的目的。

(三) 借助新媒体,营造多维、体验式的教育情境

“互联网技术的兴起,尤其以移动互联网为载体的新兴媒介,为青年圈层文化的塑造提供了虚拟空间,使得更富流动性和碎片化的文化参与成为可能。”^[22]我们这个时代甚至被称为“社交媒体时代”。新媒体以“个体、互动、分享”为特征,催生出微博、微信、QQ等即时通讯媒体,使得来自不同地域的人之间可以及时交往、互动。新媒体以“个性化、去中心化和信息自主权为其三个主要特征,给了人们一种极大的自主性”^[23]。可以说,新媒体是青年亚文化进入后亚文化时代的重要推手。所以,与其说主流文化与亚文化的对比,青年更愿意选择轻松的亚文化,不如说是青年选择了更轻松的新媒体。从这个意义上,新媒介在历史性地改写着青年亚文化与主流文化和意识形态之间的关系。“御宅”“拍客”“网游”“恶搞”等亚文化现象都是新媒介的产物,“没有网络这些现代传播手段,恶搞不会得到如此广泛的关注”^[24]。新媒体技术本身还直接催生了“黑客”“骇客”“红客”等亚文化成员,甚至“在黑客心中,技术是其哲学灵魂”^[25]。媒体对青年亚文化的建构作用,“不仅影响到青年亚文化的多样性和传播方式,也包括它所提供的亚文化文本的存在形式和功能模式,还有亚文化生存成长的整个生态环境和文化语境”^[26]。

在这种情况下,一些主流媒体积极吸纳亚文化传播形式,如有些政府机关开通抖音、微博、

微信公众号,以网络化、亲民化、生活化的方式开辟了政务办公的新阵地。作为主流文化和意识形态传播主渠道的学校思想政治教育,同样可以吸纳亚文化的建构和传播手段。可以利用青年学生信息搜集和资讯整合能力强的特点,对思想政治教育新媒体进行开发、制作、运营,进而在实践中实现对青年学生价值观念的引领。可以将新媒体运用于思想政治教育过程之中,让青年学生进入思想政治教育的虚拟空间。有的青年学生沉迷网络游戏,就是因为网络营造了真实的虚拟世界,“让玩家可以借助网游的资源创造自己的故事,或交友结友,或炫耀技巧,或以之为职业,或以之为恶搞对象……甚至让玩家获得生成个人意义的假象”^[27]。同样,思想政治教育也可以营造真实的虚拟世界,让“玩家”获得生成人生意义的“真相”。借助新媒体技术,营造多维、体验式的教育情境,助推思想政治教育实现对青年亚文化的针对性引领。

除了以上层面,思想政治教育对青年亚文化的引领,还需要在宏观层面关注政治、经济、社会发展变迁与青年亚文化之间的关系。也需要在微观层面对“迷族、御宅族、丧文化”等具体青年亚文化类型进行跟踪研究、个案研究。只有这样,才能实现思想政治教育对青年亚文化的引领。

[参考文献]

- [1]大卫·雷·格里芬《后现代科学——科学魅力的再现》,马季方译,北京:中央编译出版社2004年版,第20页。
- [2]特里·伊格尔顿《后现代主义的幻象》,华明译,北京:商务印书馆2000年版,第1页。
- [3]麦克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》,刘亚林、胡克红译,太原:山西人民出版社1990年版,第12页。
- [4][15]马中红《西方后亚文化研究的理论走向》,载《国外社会科学》2010年第1期。
- [5]闫翠娟《从“亚文化”到“后亚文化”:青年亚文化研究范式的嬗变与转换》,载《云南社会科学》2019年第4期。
- [6][8][22]王涵媛《“后亚文化”语境下我国网络剧中青年亚文化元素发展问题研究》,载《视听》2019年第7期。
- [7]安迪·贝内特《后亚文化转向:十年后的一些反思》,胡疆锋译,载《文化研究》2018年01期。
- [9]李冬冬《大学生御宅族现象的后亚文化论析》,载《西部学刊》2017年第8期。
- [10]张玉、潘昶玥《后亚文化视阈下的弹幕文化》,载《文化与传播》2019年第6期。
- [11]陈一:《新媒体、媒介镜像与“后亚文化”——美国学界近年来媒介与青年亚文化研究的述评与思考》,载《新闻与传播研究》2014年第4期。
- [12]陆扬《从亚文化到后亚文化研究》,载《辽宁大学学报》2012年第1期。
- [13]陈霖《迷族:被神召唤的尘粒》,苏州:苏州大学出版社2013年版,第85页。
- [14]任亚平《青年亚文化巡礼》,呼和浩特:内蒙古人民出版社1988年版,第116页。
- [16][18]董平《思想政治教育中个体自我认同研究》,东北师范大学2018级博士论文。
- [17]孟鸣岐《大众文化与自我认同》,南昌:江西教育出版社2005年版,第159页。
- [19]马中红《新媒介与青年亚文化丛书》(总序言),苏州:苏州大学出版社2012年版,第3页。
- [20]陈殿林《青年亚文化对大学生思想政治教育的影响机制研究》,北京:光明日报出版社2010年版,第219页。
- [21]孙伟《座谈式“思想咨商”:探索与思考》,载《教育现代化》2019年第8期。
- [23]喻国明《关注 web2.0:新传播时代的实践图景》,载《新闻与写作》2007年第1期。
- [24]曾一果《恶搞:反叛与颠覆》,苏州:苏州大学出版社2012年版,第5页。
- [25]顾亦周《黑客:比特世界的幽灵》,苏州:苏州大学出版社2012年版,第170页。
- [26]马中红《国内网络青年亚文化研究现状及反思》,载《青年探索》2011年第4期。
- [27]亢霖《网游:狂欢与蛊惑》,苏州:苏州大学出版社2012年版,第84页。

(责任编辑:韩永涛)